

Title	ジョルジュ・バタイユにおける「否定性」と「承認」の問題：第二次大戦以前のヘーゲル読解を通して
Author(s)	安川, 奈緒
Citation	仏文研究 (2011), 42: 77-97
Issue Date	2011-10-11
URL	http://dx.doi.org/10.14989/161947
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

ジョルジュ・バタイユにおける「否定性」と「承認」の問題 —第二次大戦以前のヘーゲル読解を通して—

安川 奈緒

始めに— 1930年代のジョルジュ・バタイユ—

ジョルジュ・バタイユは、1920年代後半から徐々に、ヘーゲルの著作やドイツ哲学に関する著作に接している¹⁾。しかしながら、「否定性」と「承認」²⁾の概念に決定的な仕方で出会うことになるのは、アレクサンドル・コジェーヴが高等研究学院で行った『『精神現象学』講義』を通してである。バタイユの「否定性」の概念についてはジャン＝ミシェル・ベニエ³⁾、ジョルジョ・アガンベン⁴⁾、イサベル・リウゼ⁵⁾ら多くの著者が言及し、ジャン＝ミシェル・エモネは *Négativité et communication* (Jean-Michel Place, 1990) および *Pourquoi Bataille ? trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage* (Kimé, 2000) において包括的に取り扱っている。だが、エモネの著作においては、エクリチュールこそが否定性を上演する舞台であるとの結論が導かれる。よって、バタイユの思考における概念としての「否定性」をつきつめて論じているとは言いがたい。また、他の著者においても、バタイユにおける「否定性」の概念は多くの場合に他のバタイユ的と呼ばれる概念、「異質性」や「至高性」といった概念といささか性急に接続され、「否定性」の概念のバタイユ思想における展開そのものが考察されることは少ない。また、「承認」の概念については、ジェレミー・バイルスがそのすぐれた著作 *Ecce Monstrum : Georges Bataille and the Sacrifice of Form* (New York, Fordham University Press, 2007) のなかで一章を割いている。しかしながら、この章では、バタイユにおける主体と他者との関係は「承認」ではなく「同一化」へと向かう傾向があるとの結論が導かれる。これに代表されるように、他者との関係における「承認」の契機は、バタイユにとって退けられるべきものであったと結論されることが多い。

さらに、そもそもこれらの先行研究は、「否定性」と「承認」の二つの概念が同時期にバタイユに与えられたことそのものを考察しようとはしていない。だが、これら二つの概念が特定の時期に、一度にバタイユに与えられたことのインパクトは一考に価するのではないだろうか。本論は、バタイユがこの二つの概念を、それを受容した時期にどのように展開したかを考察することを目的とする。まず、どのような文脈において、バタイユに「否定性」を別様に考察することを促し、また「承認」の概念をもたらしたアレクサンドル・コジェーヴと出会ったかを振り返るために、1930年代後半のバタイユの活動に触れておきたい。この頃のバタイユの活動は何よりも

まず、ファシズムとの対決を中心としている。

まずバタイユは、すでに関わりのあった民主共産主義サークルの主宰者ボリス・スヴァーリンの雑誌『社会批評』に寄稿を開始する。「消費の概念」(1933)、「国家の問題」(1933)、そして「ファシズムの心理構造」(1933)といった、戦前のバタイユの代表的な論考はここで発表されている。この後、スタヴィスキー事件、1934年2月6日の、15人の死者を出した極右リーグのデモなど政治情勢の緊迫を横目に、『フランスのファシズム』、『ファシズム定義の試み』といった書物の執筆を計画(1934年頃)したものの自らの体調不良などによりかなわず、その代わりに、情勢に悲観的な反政治的小説『空の青』を1935年5月に完成させる。そして、政治運動を陰険に嘲笑しているとも見えかねない主人公に自らの疲労と悲観的な態度とを肩代わりしてもらうかのように、この小説完成ののちバタイユは、仲たがいでいたアンドレ・ブルトンと組み、1935年に「コントロール・アタック」という運動を開始する。反資本主義、反議会主義的なマニフェストやビラでは、労働者に、資本家や国家主義者たちに対する反撃を準備することを呼びかけている。しかし、この運動の機関紙となるはずだった「コントロール・アタック手帖」は1936年5月にその一号が日の目を見たのみに終わり、バタイユらはシュルレアリスト・グループと決裂し、同年に運動は終わりを迎えている。ほぼ同時期にバタイユは政治から距離をとった宗教的秘結社「アセファル」を結成し、1936年同名の雑誌を創刊する。秘められた規則に従いカフェや、時には森で会合を持つ運動と、ニーチェをファシストの読解から引き剥がそうとする試みや悲劇的な死について考察する雑誌とは直接の関連を持たないが、どちらの活動でも、バタイユはアトム化した個人を動員するファシズムの全体主義に抗しうる、少数の者たちより成る選択的共同体を対置しようと考えていたことは確かだ。そして、1937年には社会における聖なるものとその牽引力と反発力が可能にする共同性について、社会学的アプローチによって考察する「社会学研究会」をロジェ・カイヨワ、ミシェル・レリスとともに設立する。二年にわたって、時にはクロソウスキー、ドニ・ド・ルージュモンなどを迎え発表と討論の場を持つ。このあいだにも、ミュンヘン協定に反発する文書を発表するなど、時勢との緊張感は保たれたままであった。

この1930年代後半に、バタイユの思想に大きな影響を与えたのが、先にも言及したアレクサンドル・コジューヴによる「ヘーゲル『精神現象学』講義」である。1934年から1939年まで、アレクサンドル・コイレの講義を引き継ぐ形で高等研究学院で行われたこの講義は1947年に、レイモン・クノーの講義ノートを元にして『ヘーゲル読解入門』として出版されている。当時この講義にはジャック・ラカン、レーモン・アロン、モーリス・メルロ＝ポンティらが参加しており、戦後のフランス思想の中心に位置するこれらの思想家のヘーゲル理解に影響を与えたことは疑えない。バタイユはこの年11月から1939年まで講義に出席しており、このハイデガーとマルクスを経て、階級闘争のアナロジーを交えて読み直された『精神現象学』によって、人間の欲望のドラマ、承認のための闘争のドラマとしての、また当時の政治的文脈と響きあう思想としてのヘーゲルを発見することになる。そして、このコジューヴによって再導入されたヘーゲル、その闘争のドラマの中心となる概念が「否定性」と「承認」の概念なのである。これまで振り返ったように、1930年代後半のバタイユの活動は共同体を立ち上げる試みに捧げられているが、バタ

イユの共同性の考察そのものはコジェーヴの講義以降、特に「社会学研究会」の枠内で、この二つの概念をふまえつつ練り上げられることになる。本論考では、「否定性」と「承認」の概念をバタイユがどのように受容し、それによって、バタイユ自身の思考がどのように変化したかを考察することを目的としたい。

1 コジェーヴの講義以前のヘーゲル論「ヘーゲル弁証法の基礎の批判」

1932年、バタイユは先に挙げた『社会批評』誌第五号で、レイモン・クノーとの共同執筆による「ヘーゲル弁証法の基礎の批判」を発表する。おもにここではエンゲルスの『反デューリング論』における自然の弁証法の考察の試みとその失敗を論述している。そして、対立とその止揚としての弁証法は生物の成長や、自然の変化、数学的事象にあてはめられるべきではないが、その代わりにヘーゲルがそれを適用した領域、すなわち歴史以外の領域、生きられた経験の領域にも、弁証法的考察をさしむけることは可能であるだろう、と結論が出される。いわば、弁証法の社会学、精神分析への応用が提案されているのである。そしてバタイユは、この応用の例として、オイディプスの父－息子関係の弁証法的な解釈を試みる。

Par exemple, aucune opposition de termes ne peut rendre compte du développement biologique d'un homme qui est successivement enfant, adolescent, adulte, vieillard. Par contre si l'on envisage le développement psychologique du même homme du point de vue psychanalytique, on peut dire que l'être humain est d'abord limité par les prohibitions que le père oppose à ses impulsions. Dans cette condition précaire, il est réduit à désirer inconsciemment la mort du père. En même temps, les souhaits qu'il dirige contre la puissance paternelle ont leur répercussion sur la personne même du fils qui cherche à attirer sur lui-même la castration, ainsi qu'un choc en retour de ses désirs de mort. [...] c'est cette négativité qui pose comme une nécessité que le fils prenne la place du père, ce qu'il ne peut accomplir qu'en détruisant la négativité elle-même qui l'avait caractérisé jusque-là.⁹⁾

冒頭でバタイユは、生物としての人間の成長に、弁証法を始動させるような二項の対立を見出すことはできない、しかしながら、精神分析が提供する父と息子との対立においては、それを見出すことができる、とする。そして父の法に対して向けられた息子の否定性、法を否定しようとする欲望そのものが、結局は現実化されず否定されることによって息子は父の位置を占めることになる。この論考でバタイユが重視しているのは、否定性の否定という契機であり、ここでは、否定性とは乗り越えられるべき何ものか、積極的なものに転化されるべき何ものかであるというヘーゲル的前提は疑われていない。そして、この息子が息子であることを否定して父となる契機としての弁証法は、マルクス主義的階級闘争の解釈にも応用される。先にも述べた、コジェーヴ

による、ハイデガーとマルクスを経たヘーゲル解釈を受容する以前からすでにバタイユはこの階級闘争と否定性とを結びつける観点を自らのものとしていた、といえる。そして、弁証法が人間によって生きられるものであることに意識的である点において、マルクス主義の歴史観を評価する。

Il en va tout autrement si l'on se réfère aux exemples que nous croyons vraiment valables, dans lesquels la négativité prend une valeur spécifique. Or, il serait facile de montrer que, dans l'ensemble, les thèmes dialectiques fondamentaux de la conception marxiste de l'histoire appartiennent à cette dernière catégorie [= 生きられた経験に由来するカテゴリー] et que leur originalité profonde et en même temps leur importance pratique consistent précisément en ceci qu'ils introduisent dans la tactique un recours constant à des forces ou à des actions négatives, non comme à des buts mais comme à des moyens exigés par le développement historique. L'étude de cette caractéristique de la dialectique est d'autant plus importante que, de toute évidence, ce sont de tels recours qui conditionnent à la fois la souplesse et la puissance du marxisme, qui l'opposent radicalement aux solutions réformistes, qui en font l'idéologie vivante du prolétariat moderne, en tant que classe vouée par la bourgeoisie à une existence négative, à l'activité révolutionnaire qui constitue dès maintenant la base d'une société nouvelle.⁷⁾

ここでは、プロレタリアートの、所与のブルジョワ的価値体系に対して向けられた否定性を積極的な革命的潜勢力として取り出そうとするマルクスの階級闘争のプランが讃えられている。「否定性が特定の価値を帯びる」といった表現や、プロレタリアートの否定的な力や活動が、歴史の展開に要請されたものであり、マルクス主義の戦略はこれを利用することによって新しい社会を打ち立てるとバタイユが考えている点を考慮するならば、ここでも否定性は、積極的な力に転化され、利用されうるものとして思考されているといってよい。こうしてバタイユは、既存の秩序を打ち破る力としての否定性を「父の息子」、「プロレタリアート」といった、特定の範疇の人間、集団に割り当て、世代の引継ぎや、階級闘争を展開する積極的な契機として評価する。「社会学研究会」の活動を体系的にまとめたドゥニ・オリエはいささか性急に、この頃すでにバタイユは「階級闘争やエディプス・コンプレックスを主と奴の弁証法および、承認のための闘争といった観点から読解している」⁸⁾と評しているが、この時点でバタイユはまだ、「主」(Maître)や「奴」(Esclave)といった用語で論述してはいないし、ましてや「承認」(reconnaissance)の観点も見られない。ここでは、父へと向けられた否定性を自らに向けなおし、否定性を克服する父の息子や、ブルジョワジーに対して「否定的なもの」と位置づけられたプロレタリアート自身がその境遇を克服する革命が考察されており、あくまで否定性は、否定されうるものであることによって積極的な力なのである。

ここまで、バタイユがコジェーヴの講義以前に否定性をどのように考えていたかを見てきたが、では、バタイユが参加したコジェーヴの講義において、主と奴の弁証法、承認といった概念はど

のように伝えられたのだろうか。さらに、それらの概念は、バタイユの論考においてどのように展開されたのだろうか、次章で考察していきたい。

2 「ヘーゲル『精神現象学』講義」以降 一闘争のドラマとしての弁証法一

「ヘーゲルの宗教哲学」として高等研究学院で開始されたコジェーヴの講義は、『精神現象学』の訳と解説が中心の講読であった。対象と区別された主体として自らを意識する自己意識が、別の自己意識とどのように対峙するか、つまり自己と非-自己とを区別するようになった人間が、その同じ条件を持つ人間とどのような弁証法的関係に入るかが問題になる箇所において、「否定性」や「承認」の概念が登場する。ここでは、主と奴との弁証法についての1933 - 1934年次のメモ書きのような講義ノート、また1939年に『ムジュール』誌に発表された「序文として」を踏まえて、この弁証法がどのようなものであるかを解説したい。

Être homme c'est n'être retenu par aucune existence déterminée. L'homme a la possibilité de nier la Nature, et sa propre nature, quelle qu'elle soit. Il peut nier sa nature animale empirique, il peut *vouloir* sa mort, risquer sa vie. Tel est son être négatif (négateur : Negativität) : réaliser la possibilité de nier, et transcender, en la niant, sa réalité donnée, être plus et autre que l'être seulement vivant.⁹⁾

まず、人間であることとは、いかなる外的存在にも依存しないことであり、自らの動物的生、所与の生命として存在することを否定する能力である。すなわち自らに死を与える能力として、否定的存在としてある。この、「人間」の定義に埋め込まれてある、死へ向けられた存在性を別の自己意識に認めさせること、死を与える能力があることを知らしめること、これが「承認」であり、この承認のために二者が闘争することが必要になる。死の否定性を駆使することができる、つまり人間である別の自己意識を相手として、自らの否定性を認めさせる必要がある。

[...] il doit se faire reconnaître par l'autre, avoir en lui-même la certitude d'être reconnu par un autre. Mais pour que cette reconnaissance puisse le satisfaire, il faut qu'il sache que l'autre est un être humain. Or, au prime abord, il ne voit en lui que l'aspect d'un animal. Pour savoir que cet aspect révèle une réalité humaine, il doit voir que l'autre aussi veut se faire reconnaître, et qu'il est prêt lui aussi à risquer, à « nier » sa vie animale dans une lutte pour la reconnaissance de son être-pour-soi humain.¹⁰⁾

死への用意がある二者がこうして承認のために闘い、勝利したほうが「主」、死の恐怖とひきかえに敗北を受け入れた方が「奴」となる¹¹⁾。主は死の否定性を有するものとして承認され、奴は

主を承認する。死を受け入れなかった奴はこの瞬間、自然的生に囚われたものとして、自然に対する労働へと自らの否定性を差し向けることが運命付けられる。一方主は、否定的な力を承認されて後は、自然に対しては奴を通してしか関わらない。結果的に、歴史の主役となるのは奴である。所与を否定し、作り変え、自らではないもののために仕える。

Il lui [Esclave] suffit de se libérer lui-même en se faisant reconnaître par le Maître pour se trouver dans la situation de la reconnaissance véritable, c'est-à-dire mutuelle. L'existence du Maître est « justifiée » en tant qu'il transforme – par la Lutte - des animaux conscients en Esclaves qui deviendront un jour des hommes libres.¹²⁾

ここで自らではないものに常に仕えてきた労働者としての奴が最終的に解放されるビジョンが示されている。自らが最終的に自由になる世界に至るまで、世界を作り変え続ける、これがコジェーヴの、マルクスを経て解釈された世界史である。否定性はただ所与に対して駆使されるのではなくて、承認という契機を必要とする点や、承認される者と承認する者との分割のドラマは、これまで『精神現象学』をきちんと読んだことのなかったバタイユにとって、大きな衝撃であったはずだ。バタイユがこの講義に出席したのは1934年11月からであり、1935年の終わりに書かれた「コントロール - アタック手帖」の予告で、バタイユはすでに「La dialectique hégélienne du maître et de l'esclave clé de voûte de la « phénoménologie de l'esprit » et de la doctrine marxiste.」¹³⁾というタイトルの論考の準備があるとしている。「コントロール・アタック」の活動の支柱となるマルクスの理論の中心に、このヘーゲルの主と奴の弁証法があることをはっきりと指摘し、労働する者が人間的であること、この労働こそが奴を最終的に解放することがうたわれる。コジェーヴの影響は明らかだ。だが、同時期に書かれ、1935年から1936年まで出版された雑誌『哲学研究』の第五巻に発表され、大幅な改稿を経て『内的体験』にも収録されることになる「迷路」では、この主と奴の弁証法を以下のように記述している。

Dans le premier mouvement où la force dont dispose le maître met l'esclave à sa merci, le maître prive l'esclave d'une partie de son être. Beaucoup plus tard, en contrepartie, l'« existence » du maître s'appauvrit dans la mesure où elle s'éloigne des éléments matériels de la vie. L'esclave enrichit son être à mesure qu'il asservit ces éléments par le travail auquel son impuissance le condamne. [...] La séparation fondamentale des hommes en esclaves et en maîtres n'est que le seuil franchi, l'entrée dans le monde des fonctions spécialisées où l'« existence » personnelle se vide de son contenu : un homme n'est qu'une partie d'être et sa vie engagée dans un jeu de création et de destruction qui l'excède apparaît comme une parcelle dégradée à laquelle la réalité manque.¹⁴⁾

エピソードにはヘーゲルからの引用として « La négativité, c'est-à-dire l'intégrité de la détermination » の一文が掲げられており、これまでの、それじたい否定されることによってのみ積極的な力として取り出しうるものとしての否定性の解釈からはいくぶん距離があることが分かる。そしてこの箇所においては、労働する者としての奴の力が称えられるのではなく、むしろ主と奴への人間存在の分割が人間の「実存」からその内実を奪っている、いわば疎外の状態であると指摘されている。

この論考「迷路」が扱うのは、こうした弁証法ではなく、むしろハイデガー的な問い、すなわち「存在」とは何であるか、の問いである。ハイデガーを踏まえてなされたコジェーヴのヘーゲル解釈を受けて、バタイユが『存在と時間』を読んだのはこの頃だとされているが¹⁵⁾、ハイデガーの提起する存在論的差異の射程をとらえることはできていない。存在者はどのように存在しうるか、という存在的問いにとどまっている。『存在と時間』では、「存在者たち」の「おしゃべり」のなかで「存在」の問いが忘却される様態が分析されていたが、おそらくバタイユはそれをふまえて、会話し相手を「知る」(connaître) ことであいまいに結びつきあう人間同士の関係とは逆に、真に全的に「存在する」(être) こととは耐え難いものであり、「夜のなかで、自分だけで単独で存在する」という恐るべき事態であるとする。存在者はこの夜を全的に自らのものとすることはできず、そのかわりに、いかなるものとも関係しない全体という仕方では存在するとみなされる超越的なもの、そのもっとも典型的なものは神であるが、これを中心に据え、これに、真に「存在する」というありようを投影し、体現させる。そして、常にすでに関係性に差し向けられた、専門化された役割を果しあうことで互いを補い合う存在者たちがこの中心のまわりに集合するという階層構造が要請される。主と奴の弁証法がここでは、闘争、承認、労働という契機を取り除かれ、人間が真に単独で全的に「存在する」ことの不可能性の問題へと転換されている。「L'être en effet ne se trouve NULLE PART.」¹⁶⁾ とはそのことを意味している。だが、この超越的であるとみなされたもののそのものの「存在する」ことへの無力、不能、つまりは神の死があばかれ、人間存在が全的に存在することの不可能性によって由来するピラミッドのような階層構造が一瞬揺らいだとき、「笑い」が引き起こされる。

Le rire intervient dans ces déterminations des valeurs de l'être comme expansion du parcours des mouvements d'attraction à travers un champ humain. Il se manifeste chaque fois qu'une dénivellation est donnée brusquement [...]. Une sorte de joie incandescente [...] se libère chaque fois qu'un aspect frappant est donné en contraste à son absence, au vide humain. Le rire plonge dans le vide de la vie un regard chargé de la violence mortelle de l'être.¹⁷⁾

このように、階層秩序がなしくずしになる契機が引き起こす笑いの歓喜が記述されているのだが、

それが喜ばしいのは、堅牢な構造のなかに自らを当てはめて日々を送る存在者たちのうつろさと「存在」の死にいたる暴力性との強烈なコントラストを成すからだ。そしてバタイユの言う「存在する」とは、この暴力性との緊迫した関係に入ること、以外のことではない¹⁸⁾。

A la dénivellation qui provoque le rire commun – qui oppose le *manque* d'une vie absurde à la plénitude de l'être réussi – peut être substituée celle qui oppose au sommet de l'élévation impérative l'abîme obscur qui dérobe toute existence. Le rire est assumé ainsi par la totalité de l'être. [...] [L]'être lui-même, en tant qu'il est l'ensemble des existences à la limite de la nuit, est secoué spasmodiquement à l'idée du sol qui se dérobe sous ses pieds.¹⁹⁾

こうして、主と奴、超越的な中心とその周辺といった階層秩序の最終的な崩壊が、あらゆる実存を暗い深淵に滅しさる。そしてこれこそが、コジェーヴによるヘーゲル解釈とハイデガーの読書を経たバタイユによってあたらしく記述された否定性の運動だということができる。現存する体系、価値を否定したうえで自らが積極的なものに転化するような運動、つまり否定の否定ではなく、主と奴の分割、ヒエラルキーが無化される予感に「笑い」は対応し、その無化の予感によって開示された虚無、基底の不在と向き合う。そして、この虚無の出現に対峙する笑いを担うものは、階層の中で分化されたおのおのの存在者ではなく、「存在の全体性」であり、それは怪物であると名指される²⁰⁾。

[...] il [le monstre] ne s'y [le néant] abîme que pour le déchirer et pour en éclairer la nuit, un instant, d'un rire immense, - auquel il ne serait jamais parvenu si ce néant ne s'ouvrait pas totalement sous ses pieds.²¹⁾

このようにして、虚無を裂き、その夜を照り輝かせる笑いがあり、この笑いには虚無が足元でさらに開かれることによってのみたどり着く。こうして、笑いと虚無とが互いを激化する運動には終わりがなく、「笑い」や「虚無」が最終的に到達すべき価値として実体化されることはない。さらに、この運動それ自体も実体化されていないことを付け加えねばならないだろう。なぜなら、この階層と秩序のない状態に完全に至ることはできないし、ましてやこの状態が特定の存在者によって経験として我有化されることもないからだ。よって、現実的、実態的でないこの「存在」は「存在者」にとっての「否定性」そのものであるとあってよいだろう。「存在者」たちが自らを当てはめている体系の底を抜かんとし、また「笑い」のなかに存在者の自己意識を消滅させる否定的な「存在」が、その否定性が、存在者によって対象化されることなく、存在者を通して自らを現わすのである。「笑い」と「虚無」との終わりのない運動の中で、「存在」の「否定性」は価値として実体化されず、「存在者」はそれで「あること」しかできない。「笑い」のなかで存在者は否定性で「あること」(être)しかできない。そして、このように記述され描写された否定性

は、コジェーヴが展開した否定性からはきわめて遠いところにある。コジェーヴによって記述された、死を与える能力としての否定性は、主と奴の分化と後者の労働への運命付けをもたらしたのであったが、第一章でバタイユが提唱した「生きられた経験としての弁証法」をパラフレーズするなら、この「迷路」という論考では、「生きられた（非）経験としての否定性」が記述され描写されているのだ。よって、この論考においてこの否定性の運動が「否定性」であるとして名指され、論述中の一つ MOMENT として位置づけられることもない。階層分化を開始するものであった否定性そのものが、その階層の全体を否定しにかかる運動それ自体の記述である。そしてこの「笑い」を通しての否定性の運動の出現は、講義以前のように「息子」や「プロレタリアート」といった特定の存在者によって担われるものではなくなっている。否定性の運動はいつ、どのように始まるか分からない。ここで否定性の運動として記述されている「笑い」とは、誰がそれを担うかをあらかじめ定義することのできない運動であり、局所化による実体化をこうむらないのである。ハイデガーを踏まえ、援用することによって、ヘーゲル＝コジェーヴの思想からの離脱が始まっている。

3 「社会学研究会」におけるコジェーヴの発表とバタイユの私信

ところで、序章でも述べた「社会学研究会」の 1937 年 12 月 4 日の会合での発表は、他でもないアレクサンドル・コジェーヴによるものであった。この年度の「社会学研究会」参加申し込み用紙に掲げられている発表のタイトルは「ヘーゲル的概念」というものである。1979 年にドゥニ・オリエの編纂によって出版された『社会学研究会 1937-1939』でオリエは、この「社会学研究会」での発表原稿をまとめ、詳細な解説を付し、それぞれの会合でどのようなことが問題になっているかを同時代の思考との関わりに基づいて立体的に明らかにしようと試みている。しかしながらコジェーヴの発表に関しては、ロジェ・カイヨワの証言、そして後に検討する、この発表直後にバタイユがコジェーヴに送った手紙の内容から発表の内容を推測し、『ヘーゲル読解入門』のなかの 1936-1937 年度の講義ノートから二箇所を参考として引用するにとどめている。この発表用の原稿などはみつからない。

カイヨワは 1970 年の『キャンゼーヌ・リテレール』のインタビューで、コジェーヴの発表について「発表は皆を啞然とさせました。コジェーヴの知的能力と、コジェーヴが導いた結論とのせいです。覚えていらっしゃるでしょう。ヘーゲルがした、歴史と哲学の幕を下ろさせる馬に乗った男の話を。ああ、コジェーヴはあの日の発表で「ヘーゲルは正しかった。しかし一世紀ほど早まった。歴史の終わりの人間とはナポレオンではなく、スターリンだ」と言ったのです」²³⁾と証言している。この歴史の終わりの概念については、のちの 1938-1939 年度、『精神現象学』の解説が最後の段階に入ったところでも詳しく展開されるが、ここではオリエが発表に関して参照すべき箇所として挙げた部分を検討したい。行為を体現し、ヨーロッパを統一するナポレオンと、彼が統一の体現者であり、対立と止揚からなる歴史を終わらせるということを「知っている」、すなわちナポレオンの自己意識を完成させる者としての知を体現するヘーゲルとの関係が述べられる

箇所である。この関係には、スターリンとコジェーヴ自身の関係が投影されている。少なくともこのころコジェーヴは、共産主義的全体主義国家の出現をもって、歴史は終わると考えていた。

Esprit absolu = plénitude du Bewusstsein [= 意識] et du Selbstbewusstsein [= 自己意識], c'est-à-dire le Monde réel (naturel) qui implique l'Etat universel et homogène, réalisé par Napoléon et révélé par Hegel.

Cependant : Hegel et Napoléon sont deux hommes différents ; le Bewusstsein et le Selbstbewusstsein sont donc encore séparés. Or Hegel n'aime pas le dualisme. S'agit-il de supprimer la dyade finale ?

Ceci pourrait se faire (et encore!) si Napoléon « reconnaissait » Hegel, comme Hegel a « reconnu » Napoléon. Hegel s'attendait-il (1806) à être appelé par Napoléon à Paris, pour y devenir le Philosophe (le Sage) de l'État universel et homogène, devant expliquer (justifier) – et peut-être diriger – l'activité de Napoléon ? [...]

Quoi qu'il en soit – l'Histoire est terminée.²³⁾

ここにおいて、統一され対立が止揚され、以降普遍的で単一のヨーロッパ（当然のことだが、世界史、歴史とはヨーロッパを目的としてしか思考されていない）をいったんは作り上げたことになるナポレオンを、そのことを「知」として知っているという点においてその行為に対して否定的に関わる哲学者が「承認」している。自らの意味が相手によって体现されていることを認めることによってこの「知」は充実した世界史的、現実的内実を獲得し、自らを完成させる。この講義ノートだけを見れば、ナポレオンからの承認を求めるヘーゲルという像は小さな逸話のように付け加えられているが、重要なのは、対立が終わり、そのことを十全に知っている「知」が存在するということである。この徹底的に目的論的な世界像のもとで、この窮極の行為の体现者であるナポレオンと対比される形で、フランス革命ののちのロマン主義的精神の分析が行われている。いわゆる「美しい魂」の分析である²⁴⁾。革命後のナポレオンが、行為によって自らを課す者であるのに対し、ロマン主義者とは、無害な言辞を弄し、虚構に生きる「人間」の逃避形態として現れているのだという。

Cet homme [= l'Homme post-révolutionnaire romantique] croit donc qu'il pourra être « satisfait » par des paroles : certes par des paroles qui seront *acceptées* (« reconnues ») par la Société. Par là, il croit être *lui-même* universellement accepté et en être satisfait. Il doit donc mener une existence purement littéraire.[...]

[Cet Homme] crée un Monde à partir du néant, dans le seul but de se faire « reconnaître ». (= Dieu chrétien, qui crée le Monde pour s'y « révéler » ; seulement le « Monde » du Romantique n'est qu'un roman). [...]

Le Poète [ロマン主義者の中でもっとも極端な者のこと、ここではノヴァーリスが例に挙げられている] n'est jamais reconnu que par le petit nombre, par une « chapelle » (même pas une Église !) qui se réduit

à lui-même, s'épuise lui-même enfin, et s'anéantit lui-même.²⁵⁾

ナポレオンが全世界（ヨーロッパのことだが）に自らを知らしめるのに対して、ロマン主義者は言語の中に満足をもとめ、逃避し、とくに詩人はわずかな人間たちにしか知られず、世界を虚構でしか獲得できないそのことによって死んでゆく。この、「美しい」だけの無用な者たちが「行為」から逃避する姿が、厳しくナポレオンと対比されている。

以上、バタイユからコジェーヴへ送られた1937年12月6日付けの手紙をもとに、コジェーヴの1937年4月に行われた発表内容に関わると推察された講義の箇所を見てきた。もちろんこれは「社会学研究会」の発表そのものではない。しかしながら、これから考察するバタイユの手紙は、こういった観点も含めて、おそらく聴講することのできた講義の中で提出されたすべての問題系への、全身での返答となっているはずだ。そして、バタイユの問いはまたも、否定性の問題に関わっている。

J'admets (comme une supposition vraisemblable) que dès maintenant l'histoire est achevée [...]. Je me représente toutefois différemment les choses (je n'attribue pas grande importance à la différence entre le fascisme et le communisme ; d'autre part, il ne m'apparaît nullement impossible que, dans un temps très éloigné, tout recommence.)

Si l'action (le « faire ») est – comme dit Hegel – la négativité, la question se pose alors de savoir si la négativité de qui n'a « plus rien à faire » disparaît ou subsiste à l'état de « négativité sans emploi » [...].²⁶⁾

この箇所はすでに多分に示唆的である。本稿の「始めに」で確認したように、1930年代のバタイユは、アトム化した個人がファシズムに動員されないためには新たな共同体が必要だと考え、そのために活動をしていたのだった。だがしかしここでは、コジェーヴの言う歴史の終わりを、すなわち世界はもはや行動が無用な段階に至っていることを半ば認めている。具体的には、コミュニズムの世界化かもしくはファシズムの世界化によってもう行動は不要になるということを認めている。しかしながら、すべてはもう一度、さらにもう一度繰り返されるという仕方で、「終わる」ことができない可能性が示唆されてもいる（tout recommence）。ここでバタイユがニーチェの「永劫回帰」の概念を思い起こしていたことは想像に難くない。さらに、第二章で考察したバタイユの論考「迷路」でもすでに、否定されることによって有用なものに転化する否定性ではない、否定性そのものの運動が描写されていたのだったが、ここでもまた、行為という行き場を失い、行為＝否定性という等号が外され、何ものとも等しくない「否定性そのもの」が現れることがありうるのではないかとバタイユは考えている。コジェーヴとは異なり、バタイユは行為と否定性とを完全に同一のものであるとは考えていないのだ。そしてそれは、「使いみちのない否定性」と名付けられている。ヘーゲル的な目的論的時間性を担保してきた否定性ではなく、ニー

チェ的な、無時間的に「回帰する」否定性とでも言えばよいだろうか。そしてバタイユは、ナポレオンが「行為」を、ヘーゲルが行為の自己意識、すなわち「絶対知」を体現していたことに倣って、自らをこの「使いみちのない否定性」とであると定義する。先の引用の直後では以下のように書かれている。

[...] personnellement, je ne puis décider que dans un sens, étant moi-même exactement cette « négativité sans emploi » (je ne pourrais me définir de façon plus précise). Je veux bien que Hegel ait prévu cette possibilité : du moins ne l'a-t-il pas située à l'issue des processus qu'il a décrits. J'imagine que ma vie – ou son avortement, mieux encore, la blessure ouverte qu'est ma vie – à elle seule constitue la réfutation du système fermé de Hegel.²⁷⁾

第二章においては、人が「否定性」で「ある」ことしかできない、「存在」へと漸近してゆく段階についてのバタイユの記述を検討したが、この箇所では、自らの実存の問題として、私自身「は」まさに「使いみちのない否定性」なのだ、とされている。この30年代後半、ファシズムの体制を、勢力を、その心理的構造をどのように思考し、それにどのように抵抗するかを模索していたバタイユ、さまざまなグループを作り、時事的な論考を次々と発表していたバタイユがここでは、「行為」の不可能性を口にするコジエーヴを正面から受けとめている。思えばこの「行為」の不可能性という主題はこの私信以前、1935年前半に書かれた小説『空の青』においてすでに全面に展開されていたのだったし、「ゼネストを待ちながら」や「人民戦線の失敗」といった時事評論においてもそうであった。さらには、この行為の不可能性の意識がバタイユを、政治的に有効であることを積極的に放棄した「秘密結社」アセファル、また「社会学研究会」という知識を交換し合う共同体の試みへと向かわせたのだ。なぜなら、これらは、「行為」以外によって共同することは可能か、との問いに基づいた共同体の試みであるといえるからだ。また、この「私」が、自分が論じている概念それ自体（ここでは否定性の概念）である、という話法が、バタイユの著作の至るところに見出される、文体上の重要な特徴であることを指摘しておく。

ところで、ここでは、「私」であるところの「使いみちのない否定性」は、自らの人生であるところの「開いた傷口」でもある。こうして、「使いみちのない否定性」という概念に人称が与えられ、肉が与えられている。こうして、「使いみちのない否定性」で「ある」(être)ということは、生存と身体を巻き込む事態であるということが、慌しいサンタグムのパラディグム化とも言えるようなエクリチュールの運動によって提示されている。サンタグムのパラディグム化とは、例えば「私は否定性である」という、「私」「～は～である」「否定性」の三つの要素のサンタグマティックな関係として成立している文が、「私の生は、その生の堕胎は、開いた傷口としての私の生は…」といった文に次々と言い換えられることによって、もとの文の「私」と「否定性」もまた互いに可逆的かつ、他の単語と交換可能であることが明らかになる事態のことを指す。こ

これはバタイユの文体の諸特性の中で、もっとも重要なものの一つである。ロラン・バルトが『眼球譚』について1963年の論考「眼の隠喩」²⁸⁾で論じているのはこのことについてであり、バルトは再サンタグム化によって、最終的にパラディグムとサンタグムとの交差配列が行われることそのものをバタイユの文体、文学であると名付けている。だがしかし、バタイユは何よりもまず、このサンタグムのパラディグム化を実践しながら、サンタグムのパラディグム化を可能にする条件を可視化しようとしているのではないか。つまり、ほんらい文の要素を結びつける役割を果たす繫辞としてのêtreが、終わらない文の言い換え、文の要素の置き換えを可能にするものでもあるということ。

第二章では、「存在」(être)と名指された状態、「存在者」が完全にその状態に至ることはできず経験として感受できない、存在的な秩序のない状態へと漸近する運動が、否定性の運動そのものであった。ここでは、存在そのものを意味するêtreではないにせよ、繫辞としてのêtreが可能にするエクリチュールの上での運動が問題になっている。この、サンタグマティックな関係として成立している文を結び付けているが、切り離しもする繫辞としてのêtreがもたらす、文の各要素を交換可能にし、文の秩序を突き崩し不安定にし、サンタグマティックな関係を横滑りさせるエクリチュールの運動のなかで作用しているのはまたしてもêtreの否定的な力、「Je」「suis」「une négativité sans emploi」の文中における«suis»「(で)ある」という繫辞の、文の要素を切り離し、結果として文を破碎する否定的な力そのものの露出である。バタイユのエクリチュールは、概念としての否定性について述べると同時に、否定性の運動としてパフォーマティブに遂行されているのだ。

ところで、概念としての「使いみちのない否定性」それ自体はバタイユによってどのように論じられているだろうか。コジェーヴが宣言した歴史の、行為の無化のあとに、使いみちのない否定性とはどのような仕方では存在すると考えられているのだろうか。バタイユは歴史の終わり以降の否定性に、二種類の異なった相貌を与えている。

En ce qui me touche, la négativité qui m'appartient n'a renoncé à s'employer qu'à partir du moment où elle n'avait plus d'emploi : c'est celle d'un homme qui n'a plus rien à faire et non celle d'un homme qui préfère parler. Mais le fait – qui ne paraît pas contestable – qu'une négativité se détournant de l'action s'exprime en œuvre d'art n'en est pas moins chargé de sens quant aux possibilités subsistant pour moi. Il indique que la négativité peut être objectivée. Le fait n'est d'ailleurs pas la propriété de l'art : mieux qu'une tragédie, ou qu'une peinture, la religion fait de la négativité l'objet d'une contemplation. Mais ni dans l'œuvre d'art, ni dans les éléments émotionnels de la religion, la négativité n'est « reconnue en tant que telle », au moment où elle entre dans le jeu de l'existence comme un stimulus des grandes réactions vitales. [...] Il y a donc une différence fondamentale entre l'objectivation de la négativité, telle que le passé l'a connue, et celle qui demeure possible à la fin. En effet, l'homme de la « négativité sans emploi », ne trouvant pas dans l'œuvre d'art une réponse à la question qu'il est lui-même, ne peut que

devenir l'homme de la « négativité reconnue » [...] Il est devant sa propre négativité comme devant le mur. Quelque malaise qu'il en éprouve, il sait que rien ne pourrait être écarté désormais, puisque la négativité n'a plus d'issue.²⁹⁾

先に検討した「社会学研究会」での、行為の逃避のために、芸術を選ぶロマン主義者としてではなく、なすべき行為の欠如によって、芸術や宗教の方へと否定性を向けざるをえないのが歴史の終焉後の人間だとバタイユは言う。歴史の終焉後の人間がそうであるところの「使いみちのない否定性」もまた、作品として対象化されたり、宗教的理念として観想の対象になるのをやめはしない。行為として結実しない使いみちのない否定性にも、空虚な内実のない、形式としての対象化の可能性、対象化そのものを自己目的とした形式的な対象化の可能性は、奪われてはいないのだ。この形式的なものと化した否定性の対象化が、使いみちのない否定性の第一の可能性である³⁰⁾。

しかし、ここでバタイユは、こういった対象化は否定性の否定にすぎないととらえているのではないだろうか。否定性が作品として固定化、実体化してしまえばそれはもう否定的ではない。端的に否定的なもの、としてとどまることに失敗しているのだ。これが、「否定性はそのものとして承認されていない」という言い方でバタイユが指摘していることではないだろうか。歴史の終わりにおける、使いみちのない否定性には、別様の対象化があらねばならないはずだが、あらゆる対象化とは、すでに過去の歴史が遂行してきた否定性の否定であるゆえに、歴史の終わりにおける使いみちのない否定性としては承認されないという結果にいたる。この隘路に至るがゆえに、「否定性にはもう出口がない」のだ。

二章で分析した、コジェーヴの解釈による主と奴との弁証法においては、否定性を限界まで駆使する権能を所有してあることが積極的な価値として取り出され、それが承認の対象であった。「行為」のナポレオンと「知」のヘーゲルとは、互いが互いに否定的な関係にあることによって、相互承認の関係に入ることが可能であった。しかし、歴史の終わりの段階では、使いみちのない、対象化されず、宛先のないまま放置された否定性がまるごと残ってしまうのだ。

ところで、バタイユはこの手紙を1944年に出版される『有罪者』に、「X への手紙」と題して改稿したのち収録している。しかし、バタイユは手紙の半分しか収録しなかった。そして収録されたのはこの箇所までである。つまり、出口のない否定性、その承認との関係にまつわるパラドックスを指摘したところで、『有罪者』に収録されたコジェーヴへの手紙は終わっている。だが、続きはどうなっているのだろうか。

Mais l'horreur éprouvée par lui en regardant en lui-même la négativité n'est pas moins susceptible de se résoudre en satisfaction que dans le cas de l'œuvre d'art [...]. Car il a reconnu la négativité exactement dans le besoin d'agir. [...] [III] trouve une satisfaction totale dans le fait de devenir l'homme de la « négativité

reconnue » et il n'a plus cessé dans l'effort qu'il commence pour la reconnaître jusqu'au bout. [...] Ainsi, il met en jeu les représentations les plus chargées de valeur émotive, telles que destruction physique ou obscénité érotique, objet du rire, de l'excitation physique, de la peur et des larmes. [...] ce qu'il est devenu malgré lui se propose maintenant à la reconnaissance des autres, car il ne peut être homme de la « négativité reconnue » que dans la mesure où il se fait reconnaître comme tel. Il se trouve ainsi, de nouveau, quelque chose « à faire » dans un monde où du point de vue de l'action rien ne se fait plus. [...] [C]e qui lui importe, c'est exactement le fait qu'il est condamné à vaincre ou à s'imposer.³¹⁾

こうして、歴史の終焉ののちの人間は、自らが使いみちのない否定性であることそのものを承認させるために、自らを他者たちに課し、他者たちを凌駕せねばならない。ここにおいて、密かに否定性の価値としての実体化が回帰しているように見える。「使いみち」がなかったはずなのに、他者に承認させる「必要」と「価値」がここにおいて復帰しているからだ。そして、この「使いみちのない否定性の承認」を展開する箇所が『有罪者』に収録されなかった理由を、オリエは「自己検閲」と呼び、「このときバタイユは、否定性が承認されねばならないと思っていたし、承認のための最後の資源として、否定性が使用されねばならないと考えていたが、『有罪者』出版の時には、承認とは否定性を裏切るものでしかありえない、と考え直したのだ」³²⁾と言う。しかしながら、この指摘は、バタイユにおける承認の概念が、ヘーゲルやコジェーヴが展開したそれと同じであることを前提としている。確かにバタイユが記述している、歴史の終焉以降の、他者に自らを課さねばならない、他者を凌駕しなければならない人間存在のありようは、歴史が始まる前、主と奴に存在者が分化する前の、否定性の承認のための闘争に似ている。ただし、バタイユが思考しているのはあくまで、対象化されない「使いみちのない否定性」の承認、つまり、歴史の終焉以降の否定性、その承認である。つまり、ここではもはや、ヘーゲルにおいては重要であった、二つの自己意識が他在の破棄のために否定性を直接行使しようという相互的な契機、自己意識を精神へと高めるための契機はもはや存在しない。その円環はすでに閉じられたあとのだから。二つの自己意識が相互承認のために闘いにおもむくどころか、バタイユは、ここでは引用しなかった箇所で、使いみちのない否定性の人間はまず無視される、その後排除されると言っている。使いみちのない否定性が自らを課さねばならないなら他者との関係とは、このように非相互的なものなのだ。さらに、コジェーヴにおいてはつねに前提とされていた、否定性の、行為としての自らを提示ももはやない、なぜなら歴史は終了しているのだから。よって、否定性は「すること」(faire)の権能として承認されるのではなく、「することがない」(rien à faire)状態で承認されねばならない。主体が対象に向けて駆使するのではない否定性、行き場を失い、主体自身へと内向する否定性の承認が問題になっているのだ。よって、歴史の開始における否定性の、別の自己意識を対象とした闘争、それを経た承認とは違う仕方での、相互性なき承認が、使いみちのない否定性には対応しなければならないのだ。引用 29、つまり『有罪者』に採録された箇所、およびこの引用の両方でバタイユは devenir l'homme de la « négativité reconnue » もしくは être

l'homme de la « négativité reconnue » という表現を用いている。対象を破棄する、自己意識どうしが互いに差し向ける否定性の相互的な行使なしで、ただ承認された否定性「である」こともしくは「になる」ことが必要なのだ。

ヘーゲルやコジェーヴが展開した歴史の開始における相互的な承認の闘争と、バタイユがここで述べている歴史の終わりににおける承認との差異こそが検討されねばならない。バタイユがここで考えているのは、歴史の終わりにおいて明らかなものになる、特殊な承認のあり方なのではないだろうか。

この点を検討するにあたって重要なのは、使いみちのない否定性の人間が、自分自身が否定性であることをますます強く承認するために、「情動的価値を担う表象、たとえば体の破壊、性的なわいせつさ、笑いの対象、肉体の興奮をかきたてる対象、恐怖、涙の対象の表象」、つまり情動をかきたて、自らの否定性をあぶりだすような表象 (représentations) を用いて自らを刺激し、魅惑するという方法が記述されていることである。これは、自分自身が否定性であることをますます強く承認する方法の記述である。ここにあるのは、自分自身であったはずの否定性が承認の対象として対象化されるという事態である。しかしながら、重要なことは、この、主体の自分自身の否定性の対象化が可能になるのは、破壊された人体の、エロスの情動の表象を見ることによって、それらを見ることを通して、とされていることある。つまりは、否定性に貫かれてある他者の表象を見ることによってである。すなわち、ここでは、自身の否定性の承認の構造の内部に、この表象された他者の否定性へのまなざしがしのびこんでいるのだ。自身の否定性を承認するために、あらかじめ、他者の否定性を見つめることが必要であるという構造が記述されているのだ。

そして、ここで起こっていること、それは、自分自身の否定性を承認するより先に、他者の否定性を承認してしまっているという事態なのではないだろうか。自身の否定性の発露とその承認には、なによりもまず、それに先立つ他者の否定性の承認が構造的に含まれているのではないだろうか。他者の否定性を承認することによって、自らに、自らが「使いみちのない否定性」であることを明らかにできるのだ。なぜなら、自分自身が否定性で「ある」ことは対象化できない、しかし他者の否定性、例えば二章で検討した「笑い」の中で存在 (être) それ自体に接近してゆく他者の状態を見つめ、これを、「使いみちのない否定性そのものである」と承認することはできる、そして、その認識によってかきたてられた情動によって、視線を向ける主体の側もまた、否定性そのもので「ある」状態へと、無意識のミメシスによって近づいてゆくことが可能になるのだ。つねにすでに、「使いみちのない否定性」に貫かれ、視線にさらされた他者があり、そうして、主体の側も自らの「使いみちのない否定性」を発見し、それに貫かれる運動、使いみちのない否定性そのもので「ある」ことの運動へと巻き込まれてゆくのだ。

そして、バタイユがここで使いみちのない否定性である者が他者から承認される可能性をあくまで思考するのは、この点に、自己の否定性の承認の構造に他者の否定性へのまなざしが含まれている点に由来しているのではないだろうか。表象された他者の否定性を見ることによって、自らの否定性を煽り、「否定性であるところの自ら」に漸近するこの者自身が、「表象された他者」として他者の前に現れるときに、初めて「使いみちのない否定性」であることが完遂されるので

はないか。結局、「使いみちのない否定性」そのものが「ある」ためには、他者の存在が、他者の視線が必要なのだ。自身は意識において自己の否定性を見つめ、対象化するという契機を通過して、「使いみちのない否定性」そのもので「ある」ことに漸近することしかできない。しかし、この否定性である者が他者のまえに現れたとき、この者は、その他者にとって、身体を基底とした「使いみちのない否定性そのもの」であるように見えている。否定性が自己意識を持つことによって起こる分裂が、他者の視線のなかでは統合されているのだ。これこそが、「使いみちのない否定性」の承認である。そして、表象された他者の否定性の承認によって「使いみちのない否定性」そのものに近づく運動そのものが、他者へと差し向けられているこの一連の流れは、一方通行の承認の連鎖であるといえる。なぜ一方通行かといえば、それは、この承認に関わるまなざしが非相互的なものであるからだ。表象された他者として見られるがままになる「使いみちのない否定性」が、この、自らを承認するものを見返さず、自らが承認されたことを確認しないことにおいて、確認しないことにおいてのみ、自らの否定性を裏切らず、肯定的なものに転化しない承認が成立するからだ³³⁾。

確かにこのコジェーヴへの私信の後半を読めば、自らの否定性を課す、承認させるといった、主体の積極的はたらきかけによって得られる承認といった側面が濃厚なのは明らかである。『有罪者』採録の際の削除もゆえなしとしない。しかし、この表象された否定性とその承認に関わるまなざしの構造こそが、バタイユの後期の著作群に付された写真のあり方を規定しているのではないだろうか。また、バタイユが、自らの著作の品を落とすのも構わず決してやめなかった、スカトロジックでエロティックな身体の即物的な描写のあり方も、このまなざしの構造の問題をとおして別様に考えることが可能ではないだろうか。それらの描写や写真は、「使いみちのない否定性」の表象として読者に差し向けられ、読者が自らの「使いみちのない否定性」を発見し、否定性の運動へと巻き込まれることを求めているのではないだろうか。確かにバタイユは、ここでは承認を放棄し純粋な否定性のままとどまる「使いみちのない否定性」に到達して以降の記述を削った。しかし、この1937年、ほぼ歴史の終わりとコジェーヴによって規定された時間の中で、歴史を開始した否定性の承認が別様に回帰する可能性をバタイユが思考したことは確かだ。そして、これは「主」と「奴」の分化を伴わない「開始」の条件そのものの回帰、ニーチェの永劫回帰や、フロイトの反復強迫の概念³⁴⁾とともに思考されるべき重大な問題でありつづけるだろう。これらは以降の課題となる。

終わりにーアセファルの像ー

バタイユがコジェーヴの『精神現象学』講義以前には、「否定性」は否定されることによってポジティブなものに転化する契機であるとして自らの思考を展開していたことを第一章で指摘した。第二章では、コジェーヴの、ハイデガーとマルクスを経たヘーゲル解釈を受けて、バタイユが否定性を別様に思考する歩みを検討した。そして、第三章では、行為が知と統一された段階、歴史の終わりにおいて、歴史を開始するものであった否定性はどこへゆくのかを思考するバタイ

ユのゴジエーヴへの私信を検討した。ここにおいて鍵となったのは、バタイユが、歴史の終焉ののちの有用でなくなる否定性につらあうべき「承認」の概念を模索したことであった。

ところで、バタイユは1936年に「獐猛なまでに宗教的である」ことを宣言するとともに、ファシストの読解に抗してのニーチェ再読を試みることになる雑誌『アセファル』を創刊した。この雑誌のシンボルとして掲げられ、また各号の挿画となっているのが、生涯の友人アンドレ・マソンの手による頭部のない「怪物」の表象である。（まさに第二章の「怪物」だろうか、バタイユは美術雑誌『ドキュマン』の時期にも畸形すなわち怪物的な身体について考察していた）ここでバタイユらは、この、自らを自らに対して表象することのできない、また決してこちらを見返すことのない頭部を持つ怪物を、読者の眼前に突き出してみせている。いわばこの、否定性のとりこになってしまった畸形の人体のような形象を、読者による承認へと差し向けてみたのだ。ところで、バタイユが表象と読者との関係にもたらす非-対面性、対面の不可能性は、この『アセファル』に始まったことではない。眼球との性交を試みる『眼球譚』、1928年の最初のバージョンにしてすでにそうだったといえるのではないか。バタイユにおける否定性と承認の問題の展開は、バタイユにおける人体の表象の、また小説中の人物と人物との互いの「非-対面性」の考察とともに、進められるべきだろう。



アンドレ・マソンのデッサン、『アセファル』第二号、1937年。

注

- 1) *La politique de l'impossible* (Paris, Éd. La Découverte, 1988) でのジャン＝ミシェル・ベニエの記述をもとに、コジェーヴによる講義以前のバタイユのヘーゲル受容についてまとめておきたい。まず、バタイユは自身の勤務先である国立図書館で1925年に『精神現象学』及び『論理学』の仏訳、1927年に『歴史哲学講義』の英訳を、次いで1931年に『イエスの生涯』の仏訳を借り出している。ドイツ語の『精神現象学』の借り出しは1934年のことである。さらにバタイユはジャン・ヴァール、ベネデット・クロッチェといった著者のヘーゲル論にも触れている。これに関しては Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, Gallimard, 1970-1988 (以下バタイユの全集は *O.C.* の略号で、巻数はローマ数字で表記する) tome XII の巻末、549ページ以降に収められたバタイユの国立図書館での借り出し記録も参照されたい。また、1932年9月の『社会批評』誌第6号での哲学雑誌レビューでヴァールの『ヘーゲルとキルケゴール』を取り上げた際には、同じ著者による『ヘーゲル哲学における意識の不幸』に賛辞を送っている (cf. *O.C.* I, p.299)。しかし、バタイユ自身は「ヘーゲルに真に出会ったのはコジェーヴの講義からだ」と述べている (voir *O.C.*, VII, p.615.)
- 2) 以降、文脈に応じてこの二つの語は「」に括って表記する。
- 3) Jean-Michel Besnier, « négativité sans emploi » in *La politique de l'impossible*, op.cit., pp.71-80.
- 4) Giorgio Agamben, *le langage et la mort*, traduit de l'italien par Marilène Raiola, Paris, Christian Bourgois, coll. « Détroits », 1991 (1982), pp.95-99. Et aussi *L'Ouvert —De l'homme et de l'animal*, traduit de l'italien par Joël Gayraud, Paris, Rivrages, 2006 (2002).
- 5) Isabelle Rieusset, « La déchirure du cercle : une éthique de la négativité » in *Georges Bataille et la pensée allemande*, Association des Amis de Georges Bataille, 1986.
- 6) *O.C.*, I, pp.287-288.
- 7) *Ibid.*, pp.289-290. 下線による強調はこれ以降すべて引用者による。それ以外の強調はすべて原著者による。
- 8) *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, Denis Hollier éd., Gallimard, 1979, pp.66-67. 以下 *CS* の略号で表記する。
- 9) Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, collection “tel”, Gallimard, 2005 (1947), p.52.
- 10) *Ibid.*, p. 20.
- 11) もちろん、コジェーヴによる解釈は、ヘーゲルの記述に完全に忠実というわけではない。この点は本論の範囲を超える主題である。ただし、ヘーゲルにおいては、死による自然な否定ではなく、意識における否定が重要であり、この間接性のために人間存在の主と奴への分割と承認が要請されているが、コジェーヴにおいては、承認への欲望、欲望への欲望が先立って、闘争の必然性が呼び出されているように思われる。言い換えれば、ヘーゲルにとって、闘争は意識の経験の一契機としてあるが、コジェーヴによって闘争は人間学的に解釈されている。ヘーゲルの実存主義的解釈といわれるゆえんである。この点に関しては、「Alexandre Kojève, I Reconnaissance et altérité」 in Jarezyk Gwendoline et Pierre-Jean Labarrière, *De Kojève à Hegel : 150 ans de pensée hégélienne en France*, Albin Michel, 1996 を参照されたい。
- 12) *Ibid.*, p.55.
- 13) *O.C.*, I, p.388.
- 14) *Ibid.*, pp.433-434.
- 15) Voir *O.C.*, XII, « Emprunts de Georges Bataille à la B.N. (1922-1950) », p.594. プレイヤッド版のクロニッ

クは、バタイユが1934年にドイツで出版され、『存在と時間』を含む『哲学年報』を借り出していることを踏まえている。バタイユがどこまで原語を理解したかはさだかではないにせよ、アンリ・コルバン訳のハイデガー『形而上学とは何か』の1938年の出版より4年さかのぼる。ところで、戦後、自身が主幹を務める『クリティック』1950年10月号のコラム「実存主義」においてバタイユは、コルバンが『NRF』にハイデガー「形而上学とは何か」の仏語訳の発表を持ちかけた際に、翻訳の原稿を読ませてもらった思い出に言及している。またこれもバタイユ自身の証言に寄るが、この原稿の『NRF』への発表は結局ジュリアン・バンダの反対によってかなわず、その代わり1931年の『ビビュール』第8号にアレクサンドル・コイレの序文とともに発表されることになる。(Critique, n° 41, 1950, octobre p.83. (O.C., XII, p.11.)) つまり、少なくとも1931年より前にバタイユはハイデガーの思想に触れる機会があったということになる。これに関しては『至高性』の注(O.C., VI, pp.666-667)も参照のこと。ところで、これらハイデガー受容についての自身による証言で、バタイユはつねに『ビビュール』発表の「形而上学とは何か」の翻訳者をコイレと勘違いしている。また、フランスにおけるハイデガーのコルバンによる翻訳に関しては、Dominique Janicaud, *Heidegger en France*, tome I, Récit, pp.40-48が詳しい。

- 16) O.C., I, p.435.
- 17) *Ibid.*, p.440.
- 18) こうして、バタイユにおけるハイデガー解釈においては、「存在者」と「存在」とが理論上峻別されている。たとえばこれは「存在者」と「存在 = *il y a*」を区別して論じるレヴィナスにおいても同様である。こういった解釈の中では、ハイデガーの存在論的差異の「差異」が実体化されすぎているのだ。こうしたフランスにおけるハイデガー受容の特性の由来と射程の検討は、これからの重要な課題である。一言添えておくならば、バタイユにおいてはその実体化された「存在者」と「存在」との差異が「笑い」という身体運動において縫合されている、といえなくもない。
- 19) *Ibid.*, p.441.
- 20) 「存在の全体性」のような、人間的範疇にとどまらない存在論的問題が「怪物」といった名に言い換えられ身体として形象化されるのは、バタイユの思考につきまとう、抽象的な概念に身体を与えずにいられないという傾向にかかわっている。この点については第三章で触れる。
- 21) *Ibid.*, p.441.
- 22) C.S., p.68, オリエによる引用。
- 23) *Ibid.*, pp.71-72. 1936-1937年度の講義はこの箇所が終わっている。
- 24) 講義では、『精神現象学』の順序に対応してこの分析が先に来ている。
- 25) *Ibid.*, pp.72-74.
- 26) *Ibid.*, pp.75-76.
- 27) *Ibid.*, p.76.
- 28) « La Métaphore de l'oeil » in *Critique*, n° 195-196, août-septembre 1963, Édition de Minuit, pp.770-777. のち *Essai critique* (Seuil, 1964) に所収
- 29) C.S., pp.77-79.
- 30) ここでのバタイユによる、歴史の終焉の段階での、芸術作品として対象化されうる否定性の記述は、1959年にコジェーヴが日本を旅行したのちに、自身の『ヘーゲル読解入門』に付した有名な注で展開した議論を想起させる。コジェーヴは日本の能、茶道といった芸術を、歴史の展開に寄与しない、形式的なものと化した所与の否定であるとし、この形式性をスノビズムと呼んでいる。そして、このスノビズムが、歴史の終焉以降、人間が人間にとどまる方法、つまり所与、自然を否定する存在であり続ける方法だとしている。バタイユの議論は、こういった仕方では延命する否定性とは別の仕方では残存するであろう否定性、その行方にかかわっている。(cf. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, op.cit., p.437.)

- 31) *Ibid.*, pp.79-81.
- 32) *Ibid.*, p.79, note 1.
- 33) ここで、サルトルが『存在と無』の「まなざし」の章で展開している視線の問題との差異を指摘しておくならば、サルトルにおける倫理的主体は、自分が他者から見られ、自分が他者にとっての対象となりうることを知り、主体としての権能を奪われる経験の主体であり、ここでこの主体は、自分が見られ、対象化されうる存在であることを「知っている」。バタイユにおける否定性に貫かれた存在は、自分が見られていることを知らないという限りで存在する。(cf. « Le regard » in *L'être et le néant*, Gallimard, coll. « tel », 2009 (1943) p.316.)
- 34) *Sexe et texte* (collectif, Press Universitaires de Lyon, 2007) においてフロイトの初期バタイユへの影響を検討したジル・エルンストの論考 « Bataille et le dualisme pulsionnel de Freud, ou la grande différence » には、この反復強迫とバタイユの思想とを関係付ける視点はない。しかし、フロイトにとって生の側に属していた「エロス」が、バタイユにとっては死の欲動の側に属しているのではないか、との指摘がある。